

O ECO DAS SILENCIADAS NA ÍNDIA E O PÓS-COLONIALISMO

THE ECHO OF THE SILENCED WOMEN IN INDIA AND THE POST-COLONIALISM

Giuliana Dias Vieira¹

Mônica de Lourdes Neves Santana²

Amanda Castro Dantas³

Curso de Relações Internacionais

Universidade Estadual da Paraíba

João Pessoa – Paraíba – Brasil

Resumo: O artigo analisa os impactos epistemológicos entre colonizador e colonizado sob uma ótica pós-colonialista, observando as premissas que ecoam até os dias atuais na construção social da sociedade indiana feminina pós-colonização, em especial quanto às mulheres da baixa casta indiana, os Dalits. Usando autores como Edward Said, que ilustra os reflexos do contato ocidental colonizador, e Gayatri Spivak, que aborda o feminismo pós-colonial e a visibilização do subalterno, os argumentos utilizados neste artigo levam a uma reflexão de problemáticas que dizem respeito a questões de gênero na Índia, despertando o interesse em explorar a correlação com o discurso da colonização ocidental.

Palavras-Chave: Pós-colonialismo. Índia. Feminismo. Dalits. Gênero

Abstract: The article analyses the epistemological impacts between colonizer and colonized persons from a post-colonial point of view, observing the premises that echo to the present days in the social construction of the post-colonisation Indian women's society, especially regarding low caste Indian women, the Dalits. Using authors such as Edward Said, who illustrates the reflexes of the Colonizer Western contact, and Gayatri Chakravorty Spivak, who exposes post-colonial feminism and the visualization of the subaltern, the discussions used in this article lead to think about problems related to gender issues in India, raising the interest in exploring the correlation of such events with the Western colonization discourse.

Key-words: Post-colonialism. India. Feminism. Dalits. Gender.

Recebido: 07/06/2019

Aprovado: 04/07/2019

Considerações iniciais

As questões de gênero têm ocupado um lugar cada vez mais central nos debates políticos e sociais contemporâneos, muito embora ainda seja possível ampliar o alvo da discussão, abrangendo, neste momento, as mulheres na Índia, país este classificado entre as economias mais ricas do mundo, mas ocupando uma classificação bem menos prestigiosa no ranking mundial: um dos piores países para ser mulher (BHALLA, 2012). A relevância deste trabalho se dá diante do crescente agravamento do debate feminino na Índia, com casos cada vez mais

¹ giulianadiasvieira@gmail.com

² m@detroz.com

³ amanda.cdantas@gmail.com

bárbaros de estupros coletivos e violência contra a mulher. Assim, será dado enfoque nos impactos do debate feminista pós-colonial, com a inclusão e a abrangência das mulheres indianas, que em diversos aspectos são silenciadas dentro da sua luta como mulher nas produções acadêmicas das Relações Internacionais.

As questões aqui levantadas consideram que as mulheres indianas carregam em si o peso de raízes ainda não descolonizadas, que as prendem à condição de “subalternas”, de “outros”, de “orientais”, até os dias atuais. A exclusão da mulher na Índia se dá pelo próprio sistema social indiano, moldado em estruturas patriarcais que legitimam a hegemonia masculina frente à subordinação da mulher (SILVA, 2013). A marginalização e a inferiorização social da mulher indiana começam ainda no útero. Culturalmente, existe uma preferência pelo sexo masculino e há, notadamente, um prestígio maior para o nascimento de meninos (PARADISO, 2013), que se confirma nos dados que retratam, ao longo das últimas três décadas, um índice de 12 milhões de meninas abortadas (BHALLA, 2012).

No entanto, o objeto do presente estudo se estende para além da análise do gênero feminino na Índia enquanto tal, seguindo para uma análise das mulheres indianas da casta ‘*Dalit*’ neste país que se organiza hierarquicamente e diferencia a população por meio de um sistema de castas. Neste caso, é possível observar que a mulher indiana *Dalit* é marginalizada em duas vertentes: a primeira, recorrente ao gênero feminino, e a segunda, associada à hierarquização por casta, que determina um papel secundário da participação da mulher na esfera social ou política (SILVA, 2013).

Para essas mulheres, não há justiça, igualdade, liberdade ou fraternidade, conforme declara a Constituição da Índia, que entrou em vigor em 1950. De acordo com dados do relatório de 2010 da Comissão Nacional de Direitos Humanos (NHRC), um crime é cometido contra um *Dalit* a cada 18 minutos, e, todos os dias, em média, três mulheres *Dalit* são estupradas, duas assassinadas e duas casas *Dalit* incendiadas. De acordo com dados fornecidos pelo Programa *Decade to Overcome Violence* (2010), em todo o mundo há cerca de 260 milhões de *Dalits* (entre homens e mulheres), mas uma das maiores populações reside na Índia: destas, 70% são analfabetas e 27,6% são proibidas de entrar em delegacias policiais.

A reflexão, contudo, sobre o impacto e a influência do feminismo ocidental sob a ótica pós-colonial, como o feminismo ocidental se torna propulsor do discurso colonizador e imperialista do século XIX, expõe a correlação da formação de uma identidade subalterna das mulheres orientais com o colonialismo. A permanência do paradigma colonial nas produções acadêmicas e nas abordagens feministas reitera a necessidade da descolonização do

pensamento das questões de gênero e do pensamento nas Relações Internacionais, que recai sobre o *mainstream* acadêmico e o feminismo pós-colonial.

Com o intuito de realizar uma análise crítica da intersubjetividade dessas relações e dos impactos e das influências do fator colonizador na formação da identidade feminina na Índia, em especial da população das mulheres *Dalit*, este artigo é desenvolvido em três seções.

A primeira seção versa exclusivamente sobre as mulheres indianas e o caso das *Dalits*, trazendo à luz as condições sociais dessas mulheres, para compreender a problemática em questão. Ao tratar da hierarquia de gênero no país indiano, o artigo manifesta a necessidade de abrir o debate para as mulheres em países ditos “em desenvolvimento”.

A segunda seção tem o propósito de levantar o questionamento sobre a violência cultural existente na Índia, as raízes dessa violência e as condições pelas quais elas existem. Esta seção versa sobre a construção ocidental do oriental com o intuito de analisar a permanência dos efeitos dos processos coloniais sobre as sociedades, as relações de gênero e também, sobre as relações internacionais.

A terceira seção versa sobre a perspectiva pós-colonial e busca realizar uma ponte entre o feminismo ocidental e o feminismo pós-colonial. Mas o faz de forma diversa ao comumente apresentado: não por meio de uma comparação entre os dois debates, mas sim por meio de um levantamento crítico, a fim de compreender as diferenças, a influência e o distanciamento entre os dois.

As mulheres indianas, em geral, são marginalizadas e invisibilizadas dentro da sociedade, do próprio debate feminista e do sistema internacional até os dias atuais. Explanar as abordagens pós-coloniais no Oriente e na formação da identidade oriental é compreender algumas entrelinhas da história indiana, ainda no século XIX, com a expansão colonialista europeia e o encontro entre colonizador e colonizado. Significa, igualmente, compreender que existem impactos que ecoam até os dias atuais no território indiano, e que o desejo e o poder do Império Britânico em solidificar a hegemonia e a conquista por riquezas resultaram em uma violência epistemológica, uma relação de subalternidade da identidade indiana, especificamente quanto à identidade da mulher indiana.

1. As mulheres indianas: o Caso das *Dalits*

A exclusão do feminino na sociedade de modo geral não é um fato novo. É possível notar as raízes dessa exclusão desde a antiga democracia grega, quando a desigualdade de gênero ia além da questão de divisão de classes entre cidadãos patrícios, plebeus e escravos, pois já se

havia desenvolvido a ideia de cidadania como um atributo exclusivo dos homens livres (LUZ; SIMÕES, 2016). Tão verdade que, em 1789, com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e com a Revolução Francesa, momento que marca os direitos à liberdade e à igualdade, o “cidadão era o que vivia a cidadania, entendida como prática masculina pública” (LUZ & SIMÕES, 2016, p. 73). O conceito de cidadania se fundamenta na exclusão do feminino, inferiorizando o gênero feminino até mesmo na própria percepção de cidadão. Já nessa época, iniciam-se as reivindicações e as lutas das mulheres pelos seus direitos, porém, “mesmo assim, foram excluídas do terreno da cidadania sob o argumento de que a natureza feminina é destinada à esfera familiar e privada, motivo pelo qual não poderiam participar da vida pública” (LUZ & SIMÕES, 2016, p. 73).

A exclusão do feminino na sociedade indiana, por sua vez, mostra-se muito mais violenta. Isso se dá devido a uma cultura que prefere filhos homens, em decorrência das dificuldades de inclusão da mulher na sociedade que começam antes mesmo dela nascer. “Ainda feto, a mulher indiana é inferiorizada, simbolizada no fetocídio” (PARADISO, 2013, p. 225). Pela preferência ao sexo masculino, muitas famílias terminam optando pelo aborto quando o sexo na gestação é feminino. Entender a violência que existe contra a mulher indiana começa no tratamento do gênero na Índia: “a mulher indiana, no interior de uma sociedade patriarcal, é levada a regular e reproduzir frequentemente o seu papel subalterno, de alguém que, sem ‘capacidade’ de autocontrole, deve ser dirigida pelo homem” (SILVA, 2013, p. 53).

A violência da exclusão do feminino na Índia é ainda mais acentuada devido ao sistema de casta. Por ser uma sociedade tradicional, a Índia possui estruturas hierárquicas sociais com base em castas, comunidade e classe. Esse sistema classifica e segrega hierarquicamente a população hindu em quatro grupos, sendo os *Dalits* classificados como as mais baixas castas, ou os “sem casta”. “Essas estruturas têm promovido numerosas desigualdades que afetam homens e mulheres” (LUZ & SIMÕES, 2016, p. 82). A segregação social que essa hierarquia promove se assume em todas as vertentes da vida social, tendo início no nascimento, quando se determina, em primeiro lugar, a sua posição social, cuja conotação pejorativa ligada à condição de *Dalit* inviabiliza e dificulta a mobilidade social como um todo (SILVA, 2013).

A percepção da mulher como aquela que seduz, procria e deve ser controlada resulta uma violência recorrente, que se manifesta sob dois aspectos: ser considerada *Dalit* e estar submetida à imposição de valores patriarcais. Silva (2013) permite absorver a realidade indiana como um dos exemplos mais severos de estratificação humana, visto o complexo

sistema de castas que distingue e classifica entre “puro” e “impuro”. Essa classificação de impureza ocasiona a tipificação das *Dalits* como intocáveis. Quanto a essa terminologia, “a intocabilidade não é apenas descendente, no sentido em que parte do topo do sistema, mas é igualmente reproduzida numa lógica horizontal, onde a noção polar puro/impuro delimita as redes de contacto” (SILVA, 2013, p. 45).

Um dos grandes fatores na exclusão das *Dalits* no território indiano, e da segregação das castas como um todo, é a insuficiência de rentabilidade econômica. Conforme explica Silva (2013, p. 37), essa insuficiência é inerente às funções que as pessoas dessas castas executam e é condicionada, não só pelo estatuto que ocupam dentro do sistema, mas também relacionada ao baixo índice de alfabetização das *Dalits*. Retomando Silva (2013, p. 67), “dentro do sector econômico e do mercado laboral, a posição dos dalits é também desigual face à procura e oferta de trabalhos remunerados, detendo os membros de castas superiores a monopolização de cargos de chefia e órgãos administrativos”. As mulheres *Dalits*, em relação à ocupação no trabalho, às relações no trabalho, assim como nas relações sociais, sofrem uma iniquidade, não só com as pessoas das castas superiores, mas dentro da sua própria casta *Dalit*.

O homem predomina em funções da política, de liderança social, de autoridade moral, de privilégio coletivo e de controle das propriedades. Mantendo-se no domínio, na sociedade indiana, os homens se sobrepõem às mulheres em todas as esferas sociais. Isto devido à carga e responsabilidade que as mulheres indianas carregam, especialmente as *Dalits*. “Ou seja, a condição biológica determinada pelo sexo condiciona o papel social desempenhado” (SILVA, 2013, p. 54), pois, ainda que exerçam as mesmas funções empregatícias que os homens, elas não são isentas ou poupadas das suas funções tradicionais de “mulher”.

Na década de 1990, por meio de um programa independente que integrou o movimento social indiano, as *Dalits* conseguiram assumir a autoria pela luta dos seus direitos e o impacto disso resultou na formação da *National Federation of Dalit Women* (NFDW), por organizações regionais (SILVA, 2013). Essa luta gerou uma mobilização que, “[...] conduziu à necessidade de esbater fronteiras e transferir as questões de subalternidade e de discriminação para redes transnacionais que difundissem a luta interna destas mulheres” (SILVA, 2013, p. 59). A força de diversas organizações não-governamentais e de programas emancipatórios regionais, fez levantar a questão das mulheres “intocáveis” em fóruns internacionais, promovendo o debate sobre a posição dessas mulheres e alcançando grandes êxitos. Conforme explica Silva (2013, p. 60), o debate acerca da posição inferior de minorias étnicas ou ideológicas levou ao estabelecimento da *National Campaign for Human Rights for*

Dalits (NCDHR), que se constitui em um programa que procura impedir a constante perpetuação de atrocidades cometidas contra esta casta.

Apesar da lentidão do processo, a emancipação feminina na Índia foi gradual, no início, e, somente depois acelerada, por meio de divulgação pública, da mídia, que possibilita declinar os tradicionais postos de trabalho das *Dalits*, dando oportunidade de ocupar novas posições trabalhistas (SILVA, 2013). Constitucionalmente, a prática da intocabilidade foi proibida no ano de 1950, mas só em 1989 o governo aprovou uma lei que propunha a eliminação de atrocidades contra *Dalits*, tornando ilegal sua tortura ou perseguição, porém, a maioria dos “intocáveis” na Índia permaneceu socialmente marginalizada e depreciada (SILVA, 2013). Constata-se que “a prevalência de atitudes discriminatórias contra os dalits, ainda que proibidas por lei, tende a conservá-los em posições marginais, onde persiste a imobilidade social e a desigual distribuição de recursos, condição agravada no caso das mulheres” (SILVA, 2013, p. 63).

A indiana *Dalit* comporta uma iniquidade de oportunidades, pela desigualdade social que ela enfrenta, seja por ser do gênero feminino ou por ser da baixa casta *Dalit*. As *Dalits* continuam, ainda na Índia moderna, a ser “socialmente desfavorecidas, economicamente carecidas e politicamente enfraquecidas” (SILVA, 2013, p. 37). Considera-se que são agentes limitadas a dois níveis, cujas relações de poder patriarcais também se encontram ligadas ao sistema de casta, e, por esta razão, as mulheres indianas estão mais suscetíveis à exploração sexual, à discriminação de gênero, à segregação social, dado que além de assumirem uma posição de subalternização face ao domínio masculino na sociedade, são também subordinadas pelo grupo de pertença à casta *Dalit*, sendo, portanto, marginalizadas e silenciadas em duas vertentes: gênero e casta.

2. A concepção ocidental do oriental

As discriminações recorrentes que as mulheres indianas sofrem, conforme explanado na seção anterior, operam, sobretudo, por meio da limitação de direitos civis e políticos e de direitos sociais e econômicos. Isto é, o que lhes é permitido e o que não lhes é permitido, mesmo que baseado em hierarquia, acaba por ocasionar a restrição de diversos direitos ligados a setores sociais, educacionais e/ou empregatícios. Pensa-se que essa hierarquia é hereditária e resultado de uma delimitação com base no princípio polarizador de “puro” e “impuro”, de grupos de pessoas serem superiores ou inferiores (SILVA, 2013). Esse monopólio de poder, de um sobre o outro, não ocorre apenas dentro do sistema de casta. Pode-se pensar, no

discurso do subalterno e colonizado, que, “[...] até então não possuía voz ou representatividade, não só no que se refere à hierarquia de casta, mas também a questões de gênero [...]” (SILVA, 2013, p. 17). Logo, nessa seção, é possível fazer uma correlação entre os dois conceitos, de casta e de poder, que surgem um em detrimento do outro, em uma sequência da atribuição do poder dentro da hierarquia (SILVA, 2013).

A compreensão desse poder existente de um sobre o outro e da opressão baseada nos valores de um grupo é especialmente necessária para a construção das ideias levantadas nesta seção. Em Gokhale (1990), na sua obra *India in the Eyes of the British*, foi possível absorver o envolvimento ocidental na construção do oriental. Gokhale (1990) expõe o império inglês como símbolo da superioridade racial e defende que quaisquer relações com os indianos deveriam ser reduzidas ao mínimo, tanto intelectual quanto emocionalmente. Os indianos, por meio do pensamento inglês, convenceram-se de que os ingleses estavam “salvando” a Índia de si mesmos, resgatando-os das profundezas da anarquia e da degradação, como uma missão de civilização para a qual a providência inescrutável escolheu sua raça como o instrumento mais benevolente (GOKHALE, 1990).

Em decorrência, indaga-se sobre a voz e a identidade indiana que surge ofuscada pela identidade inglesa. Partindo de um pensamento ocidental que lhes foi imposto, o resultado é a inviabilização das vozes indianas e permanece o questionamento levantado por Spivak (1988, p. 285), “Com que voz-consciência pode o subalterno falar?”. A desvalorização do nativo pelo colonizador em prol da legitimação da sua própria “superioridade”, resultando na reprodução do colonizado ou do nativo como “menos humano”, “menos civilizado”, “inferior” (SANTANA, 1998, p. II) pode ser considerada um dos aspectos imperialistas da Inglaterra. É partindo desta visão que se começa a indagar sobre o modo como os indianos eram retratados: por meio da concepção inglesa preponderantemente imperialista do século XIX.

Entende-se, assim, que “quando compreendemos o ‘outro’ nos seus próprios valores, e não nos nossos, estamos relativizando” (ROCHA, 1988, p. 09), sendo este conceito essencial ao lidar com aquele que não se conhece, diferente de si mesmo, ou seja, pensando no “outro” a partir do seu próprio valor e de sua própria voz. Há um conflito de identidade que se alarga para os dias atuais, na construção da identidade indiana. Said (1978, p. 433) levanta o questionamento a respeito das diferenças entre culturas: pelo motivo de um ser diferente do outro, é necessário haver a inferiorização de um em detrimento do outro? Essa permanência do processo colonial é indagada aqui, como intrínseca à identidade indiana nos dias atuais, especialmente na identidade da mulher indiana como subjugada e subalterna.

Observa-se a permanência das ideias levantadas por Said (1978, p. 152) de que, “[...] não importa o quanto um único oriental possa escapar das cercas colocadas ao seu redor, ele é *primeiro* um oriental, *segundo* um ser humano, e *por último* mais uma vez um oriental”. Essa desumanização do oriental, criação de uma concepção ocidental, cria raízes dentro da sociedade indiana atual, restringe a mobilidade social, regula e aprisiona as pessoas conforme uma organização sociopolítica de reconhecimento da identidade social das castas (SILVA, 2013).

De acordo com Said (1978), a representação dessas minorias, do “outro” que é diferente e inferior, pode efetivamente passar a existir em vez de estar em situação de correspondência à coisa “real”. Nesse caso, a problemática dessas minorias, dessas raças, em não se representarem, não serem ouvidas, é que: “aqueles que têm o poder de representar e descrever os outros claramente controlam como esses outros serão vistos. O poder de representação como uma ferramenta ideológica tradicionalmente faz dele um espaço disputado” (BAHRI, 2013, p.666). Compreender os motivos que levaram ao conflito entre a identidade do ocidental e a identidade do oriental, no qual o colonialismo é um fator principal, é compreender os antecedentes históricos, assim como o seu processo.

Uma crítica que se levanta aqui é como proceder para além deste privilégio branco e ocidental do paradigma colonial, ou seja, esse modelo europeu que permanece presente nos discursos ocidentais e possibilita indagar sobre a permanência da imposição ocidental, que ecoa até os dias atuais. Portanto, “o problema não é o de somente reproduzir e observar o fenômeno, mas substancialmente o de como observá-lo” (DAMATTA, 1987). Ou seja, como se olha para a história indiana, o papel do colonizador e a presença inglesa, ocidental, na Índia. Uma vez exposta a problemática do sistema de castas na Índia, a exclusão de gênero e classe na primeira seção, seguida da apresentação acerca do discurso ocidental na construção da identidade oriental e a permanência dos paradigmas coloniais no território indiano, é possível seguir para analisar como essas questões refletem nas produções acadêmicas das Relações Internacionais e, especialmente, do feminismo ocidental em relação ao feminismo pós-colonial.

3. O Pensamento pós-colonial e o Feminismo

Para alcançar um entendimento sobre o pós-colonialismo, bem como o feminismo pós-colonial, Bahri (2013, p. 660) levanta algumas interrogações que se fazem essenciais para esta seção: “Quem pode falar e por quem?” “Quem ouve?” “Como se representa a si e aos

outros?”. Essas perguntas levantam pontos-chave abordados aqui, como a problemática do discurso do feminismo ocidental e a voz da mulher ocidental em relação à voz da mulher oriental, além de permitir observar o impacto das produções não-ocidentais e do momento pós-colonial em si.

O uso do termo feminismo ocidental está relacionado às abordagens ou estudos feministas que constroem uma espécie de feminilidade universal, pressupondo que as mulheres tenham experiências e dificuldades semelhantes. De acordo com a perspectiva de Salem (2013), isso apaga ou suprime as relações de poder entre as mulheres, assim como se sobrepõe às reflexões relativas à mulher, como a religião e a autonomia. De acordo com Salem (2013), os pressupostos do feminismo ocidental incluem a construção das mulheres orientais como o oposto das mulheres ocidentais, significando que são mulheres vitimadas, pobres e ignorantes, em oposição às mulheres ocidentais educadas, modernas e livres.

Usufruir das abordagens pós-coloniais permite transcender as relações de poder de colonizador e colonizado que se observa no colonialismo e que justificam e fundamentam a exclusão do oriental e o poder ocidental. O pós-colonialismo surge para tornar visível o sujeito não-ocidental e contestar as produções ocidentais, a exemplo do Orientalismo (SAID, 1978), visto na seção anterior. De modo geral, “as literaturas pós-coloniais partem da análise estética do excluído, isto é, analisam a voz marginalizada dos colonizados e/ou daqueles que são excluídos do centro imperial” (PARADISO, 2013, p. 233). Logo, a preocupação pelo outro, pelo colonizado, da problemática colonial, é presente nas abordagens pós-coloniais que buscam estender a relação para além do ocidental.

O pós-colonialismo tende a descrever e caracterizar uma mudança nas relações que registram uma transição do império para a descolonização. Consequentemente, as abordagens pós-coloniais perpassam a exclusão no colonizado para além do monopólio do conhecimento ocidental e das representações europeias de si mesmo. Uma vez reunindo estas concepções ao feminismo, são introduzidas no debate pós-colonial as questões da desconstrução do privilégio masculino branco, bem como as condições que impedem a mulher colonizada de se manifestar. Para o feminismo, o cerne da questão está na condição de subordinação das mulheres, o seu status na sociedade, que é problematizado pelo seu sexo, e a necessidade de um mundo pós-patriarcal (PANDE, 2014).

É possível, portanto, fazer a união de ambas as abordagens em virtude de que “a teoria feminista e a teoria pós-colonial se ocupam de temas semelhantes de representação, voz, marginalidade e da relação entre política e literatura” (BAHRI, 2013, p. 662). Interligar ambas as abordagens permite tratar o feminismo pós-colonial como o feminismo que é congruente

com as perspectivas do pós-colonialismo, no qual a ênfase do debate tende a ser posicionada sobre o complô do patriarcado e do colonialismo (BAHRI, 2013). Em vista disso, o feminismo pós-colonial pode ser compreendido como uma teoria que abrange todas essas questões de gênero, raça, patriarcado, classe econômica e social.

Logo, o feminismo pós-colonial é visto como uma busca pela representação da mulher no cenário de pós-colonização. Ou seja, seria um feminismo que representa as mulheres antes colonizadas que, principalmente, vai além de um olhar ocidental das questões da mulher. A perspectiva feminista pós-colonial exige um letramento crítico geral, isto é, uma capacidade de ler o mundo, ou seja, das relações de gênero com um olhar que leve em conta tanto o sujeito quando o meio de representação dessas mulheres (BAHRI, 2013, p. 660).

O que se observa, porém, é que não há uma harmonia perpétua entre o feminismo e o pós-colonialismo. O feminismo pós-colonial é considerado uma construção acadêmica inerente aos estudos literários pós-coloniais na academia ocidental e, portanto, possui uma identidade relacional com as construções acadêmicas advindas do Ocidente (BAHRI, 2013). Há, conforme explica Bahri (2013, p. 668), uma complexidade na relação entre Ocidente/Oriente: “uma delas é a construção monolítica das mulheres não ocidentais e a outra, a usurpação do espaço de representação pelas mulheres do Terceiro Mundo no Ocidente”, levando ao questionamento de quem o feminismo pós-colonial representa.

Torna-se possível notar que essas feministas pós-coloniais não se sentem representadas, havendo uma ausência de perspectivas que tratam dessas mulheres, as quais são minorias subalternizadas, como as mulheres indianas *Dalits*. A crítica feita pelo feminismo pós-colonial, logo, recai na problemática da presença majoritária de mulheres brancas e ocidentais nas suas produções acadêmicas. As feministas pós-coloniais buscam entender como a ausência desta representação atinge a vida de mulheres negras, indianas ou orientais (RIBEIRO, 2016, p. 24).

O feminismo ocidental se torna propulsor de um discurso colonizador, imperialista e consequentemente de uma relação de poder do ocidental sobre o oriental. A leitura de Mohanty (1991) expõe que o feminismo ocidental tenta relatar e sistematizar de modo homogêneo as mulheres orientais e isso, sobretudo, reduz a mulher oriental a uma espécie de objeto de consumo para um mundo ocidental, que pode reafirmar a sua superioridade como “padrão ou referência”, como molde a ser seguido. E, a luta das mulheres *Dalits* no movimento feminista indiano vai além da imposição da sua imagem tradicional no espaço nacional, mas se estende a uma luta dentro do debate feminista de modo geral.

Apesar desta problemática, o movimento feminista indiano abre espaço para uma nova conscientização do papel da mulher dentro da sociedade e se ganha um sentido, descrito por Silva (2013) como uma conotação ambivalente que oscila entre a manutenção da sociedade patriarcal tradicional e a renovação do estatuto feminino. Pode-se pensar também que o movimento feminista indiano introduz uma briga interna entre o que a mulher deveria ser, corrompendo os princípios morais e religiosos associados à imagem feminina indiana tradicional e ligando-se ao ocidental, e o que a mulher deveria permanecer sendo, de acordo com as tradições nacionalistas.

Quanto às *Dalits* especificamente, ainda que as reivindicações do movimento feminista viabilizem sua voz, há um problema a ser considerado: “[a]pesar dos esforços colocados na tentativa de inclusão nesta causa de diferentes camadas sociais, o acesso desigual à educação condicionou a participação equitativa das mulheres” (SILVA, 2013, p. 49). Devido a essa desvantagem na educação, o próprio movimento feminista indiano é fragilizado, e mais ainda, as *Dalits*, que possuem pouquíssima representatividade. A tentativa de inclusão das *Dalits* no movimento feminista indiano gerou mais um resultado de vitimização do que um resultado de participação ativa, e “tal foi agravado pelo facto de a maior percentagem de analfabetismo pertencer a comunidades de *Dalits*, o que contribuiu para reforçar a posição marginal destas castas, uma vez que têm pouca consciência dos seus direitos” (SILVA, 2013, p. 61).

Diferenças entre teóricas feministas pós-coloniais vêm à tona, na medida em que a categoria das “mulheres de cor” se esfacela com a política da localização, o conflito entre comunidades minoritárias no Ocidente, as mulheres em comunidades diaspóricas e as mulheres no Oriente. Teóricas que discutem gênero e raça estão por vezes suscetíveis à crítica interna e externa por se referirem insuficientemente à classe como um fator crucial nas relações entre pessoas, seja no relacionamento entre homens e mulheres, entre Norte e Sul, ou no interior de grupos que se bifurcaram não por gênero ou raça, mas por situação econômica (BAHRI, 2013, p. 663). Destarte, fica claro que ainda há uma disparidade muito grande entre o colonizador e o colonizado, em particular quando não se considera apenas a questão de gênero, mas sim a questão de raça, de classe social e de poder.

3.1. A crítica ao pós-colonial

Hall (2013), em seu texto *Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite*, provoca a indagação de até que ponto a abordagem do pós-colonialismo abrange e inclui a todos os colonizados, os excluídos do centro imperial, os orientais. De acordo com ele, o conceito de

pós-colonialismo é utilizado, acima de tudo, para marcar o término de um período, “[...] como se o colonialismo e seus efeitos estivessem definitivamente terminado”. Portanto, não se pode considerar que se refere ao processo de descolonização (HALL, 2013, p. 102). Entretanto, a violência do colonialismo permanece, na medida em que o discurso colonizador ecoa até os dias atuais.

As correntes “pós” que permeiam o terceiro debate nas Relações Internacionais possuem uma temporalidade problemática, a exemplo da corrente “pós-moderna”, que, de acordo com Santos (2008), aponta para uma descrição da modernidade ocidental de si mesma e oculta a violência matricial que impusera aos outros. Para ele, entender a exterioridade das vítimas da modernidade ocidental é uma ideia fundamental para se pensar no pós-colonialismo. A problemática da “pós-modernidade” ocidental se faz relevante aqui porque essas vítimas são os colonizados, e só se fizeram presentes no debate devido à exclusão e discriminação do colonialismo. Além disso, Santos (2008, p. 18) afirma que tratar o “pós” em “pós-moderno” significa tratar o “pós” em “pós-colonial”, uma vez que o colonialismo foi concebido como “missão civilizadora dentro de um marco historicista ocidental no termos do qual o desenvolvimento europeu apontava o caminho para todo o resto do mundo”.

Estas abordagens tendem a esconder o colonial, e se faz necessário compreender até que ponto o “pós” em pós-colonialismo caminha para uma compreensão igual ao “pós” em pós-moderno. Assim, vale pontuar que este “pós” não se reduz a uma visão de superação de etapas. É um “pós” que compreende a ideia de abertura para novas reflexões em torno do colonialismo, não significando que as colônias tenham superado a colonização. Assim como o “pós” em “pós-modernismo” sugere. Devido a isso, Hall (2013, p. 106) descreve que o conceito de pós-colonialismo é “confusamente universalizado”, posto que tem ocorrido uma certa homogeneização e que nem todas as sociedades são, ainda hoje, “pós-coloniais”. A Índia, como analisada aqui, não é pós-colonial, no que tange ao debate da relação de gênero no país. Pode-se observar “suas relações com o centro imperial e as formas pelas quais lhes é permitido estar no Ocidente sem ser dele” (HALL, 2013, p. 107). Ou seja, é possível observar claramente a posição hierárquica que ocupa, não apenas no que se refere ao patriarcado, mas também em relação ao ocidente.

O debate da perspectiva pós-colonial dentro das Relações Internacionais – e dentro das produções acadêmicas feministas em um sentido mais amplo – possui uma ligação direta com a permanência do contato ocidental colonizador. Logo, conforme explica Santos (2008, p.36), o que se observa é “o déficit de representação em nome próprio que é inerente ao colonizado, como bem têm mostrado os estudos pós-coloniais, parecendo envolver, nesse caso, tanto o

colonizado como o próprio colonizador, o que sugere a necessidade de um pós-colonialismo de tipo novo".

Em síntese, de acordo com Sylvester (2011), há uma necessidade das vozes do subalterno se tornarem mais visíveis nas Relações Internacionais. É preciso se pensar quanto o feminismo ocidental e o feminismo pós-colonial podem contribuir com a transformação social desejada. Ou seja, cumpre saber "se é importante ser sensível ao sexismo nas representações literárias e em outras representações, é também incumbência da crítica manter-se atenta ao racismo" (BAHRI, 2013, p. 667). Tendo como base Monte (2013, p. 76), "as mulheres do Terceiro Mundo experimentaram formas particularmente agudas de opressão por causa dessas inter-relações". Observa-se o eco dessas opressões. Entende-se que abrir espaço para que as mulheres colonizadas sejam visibilizadas, faz-se necessário. Urge tratar o feminismo na atualidade como questão de extrema importância.

Considerações finais

As mulheres indianas, em especial da baixa casta *Dalit*, têm sido vítimas de discriminação de gênero dentro de uma sociedade patriarcal, marginalizadas por uma violência recorrente que é carregada de segregação e hierarquização, seja pelo sexo ou pela classe social, mas justificada pela reprodução e pela permanência de ideias colonialistas. Na busca por questionar a violência cultural que permeia a Índia, principalmente o silêncio e a inibição da mulher oriental nas produções acadêmicas feministas das Relações Internacionais, tornou-se possível observar que há uma permanência do discurso colonizador.

As abordagens pós-coloniais permitiram integrar um modo de ler e de observar o outro, muito embora não seja possível tratar o pós-colonialismo como posterior ao processo colonizador, visto que o colonialismo permanece ecoando ainda nos dias atuais. Ainda não houve, conforme observado, um processo descolonial na Índia, que transcenda aos resquícios de colonização e da imposição de poder de um (do ocidental) em detrimento do outro (do oriental).

Este artigo permitiu examinar a problemática das *Dalits*, que se encontram como figuras triplamente subalternizadas: o sistema patriarcal na Índia, a hierarquização por casta, contra as raízes colonizadas e o embate com o feminismo ocidental e o feminismo pós-colonial. Porém, esta análise não tem o intuito de fornecer uma única resposta às questões levantadas, mas sim de trazer à tona uma discussão, expondo a situação de milhares de mulheres que permanecem "silenciadas" e condicionadas a uma situação social inferior na Índia. Sobretudo, este artigo questiona a invenção ocidental do oriental que resulta na

invisibilidade do "outro", do colonizado, que é visto como este deveria ser e não partindo da sua própria reapresentação do que ele é. As produções acadêmicas nas Relações Internacionais, portanto, devem possuir eixos descoloniais, uma vez que as produções acadêmicas do *mainstream* não incluem a noção de um combate aos mecanismos de dominação ideológica.

Referências

- BAHRI, Deepika. (2013) Feminismo e/no pós-colonialismo. **Revista Estudos Feministas**, 21 (2): 659-88.
- BHALLA, Nita. (2012) **Índia é pior do G20 para mulheres: 'é um milagre que sobrevivam'**, publicado em Terra.com [<http://goo.gl/mcz0MS>]. Disponibilidade: 15/02/2017.
- DAMATTA, Roberto., Ed. (1987) *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco.
- GOKHALE, Balkrishna G., Ed. (1990) **India in the Eyes of the British: Three views**. Notre Dame, Indiana: Cross Cultural Publications.
- HALL, Stuart. (2013) Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. *In Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- INDIA. (2017). **Constitution of India of 1950**, publicado em [<https://www.wdl.org/en/item/2672/view/1/7>]. Disponibilidade: 02/12/2017.
- LUZ, Cicero K. D. L.; SIMÕES, Bárbara. H. (2016) "Sim, elas podem!" Os avanços e entraves na representatividade política como empoderamento feminino no Brasil e na Índia. **Revista Eletrônica Direito e Sociedade**, 4 (2).
- MOHANTY, Chandra T. (1991) Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *In* MOHANTY, Chandra T.; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes (ed.). **Third World Women and the Politics of Feminism**. Bloomington: Indiana University Press.
- MONTE, Izadora; D., Ed. (2013) O debate e os debates: abordagens feministas para as Relações Internacionais. **Estudos Feministas**, 21 (1).
- PANDE, Rekha. (2014) Desafios para o feminismo no século XXI: uma perspectiva do sul da Ásia, focalizando especialmente a Índia. *In* ASSIS, Glaucia de O.; MINELLA, Luzinete S.; FUNCK, Susana B. (orgs). **Entrelugares e Mobilidades: Desafios Feministas**. V. 03. Tubarão/ SC: Ed. Copiart.
- PARADISO, Silvio R. (2013) A imagem da mulher Indiana nas Literaturas Pós-coloniais: Uma análise em Mia Couto, Arundhati Roy e Rudyard Kipling. **Uniletras**, 35 (2): 221-35.
- PROGRAMA DECADE TO OVERCOME VIOLENCE. (2010) **Fact Sheet: Now We Are Fearless**, publicado em Overcomingviolence.org

[http://www.overcomingviolence.org/fileadmin/dov/images/women_campaign/Dalit%2520Fact%2520Sheet.pdf]. Disponibilidade: 02/12/2017.

RIBEIRO, Débora Alencar (2016) **Somos todas Jyoti Singh? Feminismo pós-colonial nas relações internacionais e a descolonização da mulher indiana**. Dissertação de Bacharelado em Relações Internacionais, apresentada à Universidade Estadual da Paraíba (Orientador: Profa. Dra. Ana Paula Maielo Silva).

ROCHA, Everardo. P. G. (1988) **O que é etnocentrismo**. 5. Ed. São Paulo: Brasiliense.

SAID, Edward. W. (1978) **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia de Bolso.

SALEM, Sara. (2013) Feminist critique and Islamic feminism: the question of intersectionality. **Academic Journal**, 1(1).

SANTANA, Monica L. N. (1998) **O conflito de Poder entre Dominante e Dominado no Discurso do romance A Passage to Índia**. Dissertação de Mestrado em Língua Inglesa e Literatura Inglesa e Norte-Americana, apresentada à Universidade de São Paulo.

SANTOS, Boaventura de S. (2008) Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro. **Travessias** (6/7);, 15-36, publicado em [<https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/43227/1/Do%20pos-moderno%20ao%20pos-colonial.pdf>]. Disponibilidade: 21/11/2017.

SILVA, Andreia F. M. (2013) **As Ruas das Intocáveis**. Um estudo das Balmiki em Nova Deli, Índia. Dissertação de Mestrado em Antropologia, apresentada ao Instituto Universitário de Lisboa (Orientador: Profa. Dra. Rosa Maria Perez).

SPIVAK, Gayatri C. (1988) Can the subaltern speak? In NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence. (eds.). **Marxism and the Interpretation of Culture**. Illinois: University of Illinois Press.

SYLVESTER, Christine. (2011) Post-Colonialism. In BAYLIS, J.; SMITH, S.; OWENS, P. **The Globalization of World Politics: An Introduction to international relations**. Oxford: Oxford University Press.